阐释的普遍性

张 隆 溪

[摘 要] 钱锺书先生汇通中西，指出清代朴学与西方阐释学皆由文字训诂到文本理解，悟出理解与阐释是一“积小以明大、而又举大以贯小”之循环过程。本文笔者认为，刘勰《文心雕龙·章句》讲到篇章字句之关系，以“舞容回环”取譬，于此所谓“阐释循环”之概念便已初见端倪。中国传统中关于语言能否尽意、关于阐释之多元和读者之作用等等问题，均有诸多论述，可以为我们建立以中国话语为主干的现代阐释理论，提供丰富的资源。然而阐释学讨论语言、表达、理解和解释这类第一层次的基本问题，具有普遍性，我们完全可以站在自己的立场，以中国传统的丰富资源和古典论述为基础，借鉴西方阐释学理论，作出既有自己特色、同时也具有普遍意义的理论贡献。

[关键词] 阐释循环 中国古典文论 中西比较 理论之普遍性
[中图分类号] I0

一

《左传·隐公元年》有云：“公曰：‘不义不暱，厚将崩’”，杜预注：“不义于君，不亲于兄，非众所附，虽厚必崩”。钱锺书《管锥编》第一册论及此句，认为杜注不准确，因为“不暱”在此“谓众不亲附叔段，非谓叔段不亲附于兄”。钱先生举出许多例证，说明此类并排句在古文中十分常见，不能望文生义，而必须据全句乃至全篇来细究其字义。前后并排的句式或为逻辑连贯的因果句，如《论语·述而》之“不愤不启，不悱不发”，《墨子·尚贤》上之“不义不富，不义不贵”；或为前后两者并行不悖的两端句，如《礼记·礼器》之“不丰不杀”，《庄子·应帝王》之“不将不迎”。佛经中尤多此类句型，如《圆觉经》之“不即不离”，《心经》之“不生不灭，不垢不净，不增不减”等等，不一而足。两类句型相同，但前后文字之关系不同，含义亦不同。“故只据句型，末由辨察；所赖以区断者，上下文以至全篇、全书之指归也”。（钱锺书，第169页。下引该书仅注页码）钱先生更进一步阐明说：“两文俪属，即每不可以单文孑立之义释之。寻常笔舌所道，字义同而不害词意异，字义异而不复不害词意同，比比皆是，皆不容‘以一说蔽一字’。匹似‘屈’即‘曲’也，而‘委屈’与‘委曲’邈若河汉。‘词’即‘言’也，而‘微词’与‘微言’判同燕越。‘军’即‘兵’也，而‘兵法’与‘军法’大相径庭。‘年’即‘岁’也，而‘弃十五年之妻’与‘弃十五岁之妻’老少悬殊”。（第170页）这说明理解文字，不能孤立词句，而必须前后照应，反复推敲。紧接着，钱先生把清代考据学与西方阐释学在方法论上一个基本的概念相比较，有这样重要的一段话：

> 乾嘉“朴学”教人，必知字之诂，而后识句之意，识句之意，而后通全篇之义，进而窥全书之指。虽然，是特一边耳，亦只初桄耳。复须解全篇之义乃至全书之指（“志”），庶得以定某句之意（“词”），解全句之意，庶得以定某字之诂（“文”）；或并须晓会作者立言之宗尚、当时流行之文风，以及修词异宜之著述体裁，方概知全篇或全书之指归。积小以明大，而又举大以贯小；推末以至本，而又探本以穷末；交互往复，庶几乎义解园足而免于偏枯，所谓“阐释之循环”（der hermeneutische Zirkel）者是矣。（第 171 页）

钱先生此段脚注引用了德国哲学家狄尔泰（Wilhelm Dilthey）著《阐释学之兴起》（*Die Entstehung der Hermeneutik*）和意大利哲学家帕瑞生（Luigi Pareyson）著《美学》（*Estetica*）的两段相关文字，与他引用的中国古代典籍相呼应，这两段话都强调理解是一个由个别（einzelnen Worten；parte）到全体（das Ganze；tutto）、又由全体到个别的循环过程。在西方，作为一个哲学概念的“阐释循环”首先来自于文字训诂的“语言循环”概念（philological circle）。如德国历史语言学家菲利普·奥古斯特·波克（Philip August Boeckh）就认为，理解首先有文字意义的语法层面，然后有全篇文章及为文当时环境的历史层面，有作者用语的个人层面，还有全篇作品立意的文体层面，而所有这些层面互相交融，也互相制约，构成一个交互往复的循环。他认为“包含解释任务的循环并不是在所有情形下都可以解决的，而且永远不可能完全解决。这一事实就构成了解释的局限”。（Boeckh，p. 139）波克由历史语言学谈到文学批评，认为“对批评说来最重要的莫过于把每一个片段都综合起来成为一体，而这全体又必须是个别片段综合构成”。（ibid.，p. 147）在西方研究希腊罗马古典的评注传统和解释基督教《圣经》的经学评注传统上，19 世纪德国哲学家和神学家施莱尔马赫建立起了普遍阐释学，强调个别与全体的循环不仅在字句与全篇的交互往复之中，而且也在文章与作者及其所处时代的关系当中。他说“每个人说话的行为一方面与全部的语言相关，另一方面又与说话者全部的思想相关，所以理解说话总须涉及两个方面：一是在语言及其各种可能的环境中来理解所说的话，二是将其作为说话者思想的一个事实来理解”。（Schleiermacher，p. 74）这恰好符合钱先生所说理解的循环过程，即在字句和全篇的文字本身以外，还须“晓会作者立言之宗尚、当时流行之文风，以及修词异宜之著述体裁，方概知全篇或全书之指归”。这就是说，在“语言循环”的基础之上，“阐释循环”更进一步考虑涉及文本与作者之间关系的更大范围，把文本意义与作者及写作时代之背景相关联，作更全面深入的理解。

在中国古代，无论经典评注还是文学批评都有悠长的传统。早在刘勰《文心雕龙·章句》讲到字句与篇章之关联时，循环的概念便已略见端倪。刘勰说：

> 夫人之立言，因字而生句，积句而成章，积章而成篇。篇之彪炳，章无疵也；章之明靡，句无玷也；句之清英，字不妄也；振本而末从，知一而万毕矣。……句司数字，待相接以为用；章总一义，须意穷而成体。其控引情理，送迎际会，譬舞容回环，而有缀兆之位；歌声靡曼，而有抗坠之节也。（刘勰，第 570 页）

这段话先讲“因字而生句，积句而成章，积章而成篇”，是积小以明大，从个别到全体；然后又说“篇之彪炳，章无疵也；章之明靡，句无玷也；句之清英，字不妄也”，则是反过来由篇说到章，由章说到句，由句说到字；而且进一步说“句司数字，待相接以为用；章总一义，须意穷而成体”，说明单个的字要在数字相联的上下文中才可以明白其含义，段落要在全篇的总体之中，才可以形成，这是举大以贯小，从全体到个别。刘勰还用“舞容回环”来比喻理解从局部到整体，又从整体到局部交互往复的循环过程。然而《文心雕龙·章句》这段话，似乎历来没有引起足够的重视，没有认

识到它在中国文学批评理论发展中，尤其在阐释学理论上，具有重要意义。我们现在看刘勰以“舞容回环”来比喻理解篇章字句之间交互往复的关系，也就见出无论中国还是西方，都从各自语言文字的训诂和文学批评的传统中，认识到理解和阐释是由局部到整体、又由整体到局部一个互动互补的过程。这不约而同的认识，就形成了中西比较的基础，而不是把一方形成的概念简单挪用到另一方来。

二

在有关文学批评和理论的讨论中，我们的确常见到简单挪用西方理论概念、方法和术语，套用到中国文本上去的情形。有不少老师要求学生撰写论文时，首先要说明使用什么理论和方法，而这些理论和方法往往都来自当代西方，而中国传统文论丰富的资源，却得不到应有的重视，甚至被完全忽略。这可以说从一个方面反映出中西力量和文化资本的不平衡，因为自19世纪晚期以来，西方在政治、经济、文化等各方面都处于强势，西方对非西方，包括中国，都产生了极大影响。然而进入21世纪，世界格局正在发生根本而影响深远的变化，尤其随着近30多年来中国改革开放取得成功，西方的强势正逐渐受到挑战，而东西方文化和理论上的不平衡，也越来越引起很多中国学者的关注。在这一背景之上，张江先生近年来发表的一系列文章，就具有相当的代表性。他在2017年发表了《公共阐释论纲》，又发表了《‘阐’‘诠’辨》一文，从“阐’‘诠”两个字字义训诂的细节开始，具体凸显中国阐释传统的公开性和求实精神。他认为“阐”具公开性、公共性，阐发义理，其性质“向外、向显、向明，坚持对话、协商之基本诉求，闪耀着当代阐释学前沿之光”；“诠”则注重细节之考订，讲求具体实际，“面向事物本身，坚守由训而义与意，散发着民族求实精神之光”。(张江，第23页) 张江的论述有明确的目的，那就是要“坚持以中国话语为主干，以古典阐释学为资源，以当代西方阐释学为借鉴，……最终实现传统阐释学观点、学说之现代转义，建立彰显中国概念、中国思维、中国理论的当代中国阐释学”。(同上，第12页) 这对于发掘中国传统文化资源，重视古典文本的丰富蕴涵，甚至对促成中华文化的复兴，都有积极的意义。我们正处在一个变动的时代，国际学术界的情形亦如此。能站在中国学者的立场，吸取传统文化的丰富资源，以中国话语为主干，同时又以宽广的胸怀，具有向外开放的公开性、公共性，对具有普遍意义的阐释理论作出贡献，在国际学界发出中国学者的声音，在学术上发生影响，那当然是我们应该努力去做的事情，也是我们极为乐意见到、并翘首以待的新的学术前景。

不过就阐释学而言，虽然“阐释循环”等理论概念产生自德国哲学传统，但因其讨论的问题涉及语言、表达、理解和解释等人类生存交往最基本而必需的活动，所以其理论的普遍性远远大于其具体表述的特殊性。德国哲学家伽达默尔认为阐释是普遍存在的问题，所以在他看来，阐释学不是德国的理论，而是普遍意义的理论。虽然人类有不同语言，而且不同语言必然形成表达的差异，但伽达默尔认为所有语言要表达的情理是相通的。他说“由于一切语言都是同一心智的展现，所以一种语言的单个词汇和任何别的语言的词汇归根结底都一致，这就有从方法学角度说来完全合理的意义”。(Gadamer，1986a，S. 441；cf. Gadamer，1991，p. 437) 人类都需要以语言来表达，这就是阐释之普遍性的基础。伽达默尔认为尽管人类的语言互不相同，但人类的心智和理性是一致的，所要表达的情理也是相通而且具有无限可能。他说“我们生活于其中的任何一种语言都是无限的，但我们不能因为人类有各种不同的语言，就得出结论说理性本身是碎片化的。情形恰恰相反。我们都是有限的，这是我们存在的个别性质，这种局限甚至在语言的不同中也可以看得很清楚，然而正是通过我们的有限，具有无限可能的对话才得以展开，指向我们的真实”。(Gadamer，1986b，S. 230；cf. Gadamer，1976，

p. 16） 所以伽达默尔把阐释视为本体论问题，而不仅只是认识论问题，也就是说，语言的表达、理解和解释是所有使用语言的人都必然进行的活动，是人要生存就必须进行的活动。

人类有语言来表情达意、通讯交往，这是人之为人而区别于其他动物的一个基本特征。伽达默尔说，亚里士多德曾给人下了一个经典性的定义，即 “人是有逻各斯的动物（das Lebewesen ist，das *Logos* hat）”。西方传统上把逻各斯理解为理性，于是就把亚里士多德这句话理解为人是 “有理性的动物（das *animal rationale*，das vernünftige Lebewesen）”。但伽达默尔指出，逻各斯首先是言说。动物可以互相了解什么是它们想要的东西，于是便去追求，什么是周遭的危险，于是便逃避，但人则可以通过语言和概念超出当前情境，指向未来。所以伽达默尔说 “能超出当前实际，具有未来的意识，这也就成为人之为人的一个特征。” 人可以产生让人得以在一起共同生活的各种概念，从而形成社会生活、政治制度，可以有组织地分配人的劳动。所有这些都可以归结到这样简单的一句话，即 “人是有语言的动物（Mensch ist das Lebewesen，das Sprache hat）”。（Gadamer，1986c，S. 146; cf. Gadamer，1976，pp. 59 – 60） 从语言这样根本的范畴出发，就很容易理解阐释的普遍性，因为无论古今中外，凡是有人生存的地方就必定有语言，而有语言就必定有理解和阐释的必要。历史事实也提供了证明: 正像我们在上面已经看到的，西方和中国都各自从文字训诂和文学批评的传统中，产生出了相似的语言循环和阐释循环的概念。作为一个理论术语，“阐释循环” 固然产生于德国哲学传统，但其所指则是一个普遍现象，并不是德国或西方所独有。

三

在东西方比较研究中，从语言、表达、理解、解释这类可以称之为第一层的问题，即人类最基本的活动出发，引出两方面丰富的例证来相互比较，就可以加深我们对很多根本问题的认识。这完全不同于机械挪用西方的理论方法和概念术语，生搬硬套在中国的文本上，作出肤浅牵强的比附。如关于语言能不能充分达意，就是东西方哲学都讨论得很多的问题。柏拉图在 《哲学书简》 第七通中说，任何事物都可分为五个范畴。他举圆圈为例，说圆圈可以是一个名称、一种描述、一个意像、一个概念，最后还有一个范畴是理念，而只有第五个范畴即理念，才是 “认识的真正对象，即实在的真理”。（Plato，342b，p. 1589） 在柏拉图看来，理念是语言无法表达的，于是他说 “没有任何有理智的人会大胆到把自己用理性思考过的东西诉诸语言，尤其不能放在不能变动的形式当中——而用书写文字来表述，就正是这种情形”。（ibid.，343a，p. 1590） 钱锺书评 《老子》 开篇 “道可道，非常道” 一句，就曾引柏拉图此语，认为 “几可以译注 《老子》 也”（第 410 页）。道家否定语言之功用，与柏拉图所说若合符节。《庄子》 书中就有很多例证。《知北游》 说 “道不可闻，闻而非也; 道不可见，见而非也; 道不可言，言而非也”。（见王先谦、刘武，第 192 页） 《天道》 中轮扁对正在读书的桓公说 “君之所读者，古人之糟粕已夫!”（同上，第 120 页） 其意蕴都是如此。

既然语言不能充分达意，文字篇章的意义就需要解释才可以充分了解，也就有阐释的必要; 而同一段文字，也往往可以有多种解释，于是有阐释的多元。对阐释的多元，中国古人早有充分的认识。虽然董仲舒所谓 “诗无达诂” 初非为强调理解的多元，也不是就文学批评而言，但这并不妨碍后来的文学批评家们用他的话来阐述文学阐释的多元。清人沈德潜说 “古人之言，包含无尽，后人读之，随其性情浅深高下，各有会心，……董子云 ‘诗无达诂。’ ……”。（沈德潜，第 1 页） 比沈德潜稍早的王夫之已经把这个道理讲得很透彻 “作者用一致之思，读者各以其情而自得。……人情之游也无涯，而各以其情遇，斯所贵于有诗”。（王夫之，第 4、5 页） 这和西方当代理论强调读者的作用似乎很合拍。但当代西方理论往往喜欢走极端，把话说得过头才能引人注目。如法国批评家罗兰·

巴尔特危言耸听地提出“作者已死”的口号，主张要推翻作者，突出读者的作用，就夸张地宣称说：“读者的诞生必须以作者之死为代价”。(Barthes，p. 148) 这句口号被很多人信奉为真理，却似乎全然没有意识到这当中的反讽意味，因为正是听从了巴尔特这位颇有影响的作者之言，他们才相信“作者已死”，似乎文学批评可以完全不顾作者为文之本意。在中国古代，孟子的主张就更合乎情理。他提出读诗要注意字句与全篇乃至作者所用修辞手法之关系，不能望文生义。《孟子·万章章句》上说“故说诗者，不以文害辞，不以辞害志。以意逆志，是为得之”。(见焦循，第377页) 在此孟子特别强调作者为文之“志”，即全篇或全书之主旨。《孟子·万章章句》下又说“读其书，不知其人，可乎？是以论其世也。是尚友也”。(同上，第428页) 这是由作者的文字，扩大到了解作者所处的时代环境，理解作者全部的思想。这就和上面提到由波克到施莱尔马赫以来德国阐释学的理论主张十分契合。所以阐释既要以文字训诂为基础，又不能排除作者为文之主旨，既承认读者的作用和阐释的多元，又不能没有“浅深高下”之区别，不能认为读者可以随便决定文本的意义。这样就把表达、理解和解释的各方面，理解得圆满而不偏枯了。

我们要建立完善的阐释理论，就必须融会贯通东西方的相关知识和理论，以谦卑平和的心态对待中国古人和外国人的思想传统和文化遗产，避免走极端，更不能哗众取宠，或危言耸听，而应以公平、理性的态度，符合逻辑的判断，作出具有说服力的论述。在这方面，钱锺书先生的著作就为我们作出了极好的典范；所以我们完全可以站在中国学者的立场，以中国传统的丰富资源和古典论述为基础，借鉴西方阐释学理论，在前人的基础上，作出既有自己特色、同时也具有普遍意义的理论贡献。

参考文献

古籍 《老子》《礼记》《论语》《孟子》《墨子》《庄子》《左传》等。

焦循，1986年 《孟子正义》，上海书店。

刘勰，1958年 《文心雕龙注》(下册)，范文澜注，人民文学出版社。

钱锺书，1986年 《管锥编》第二版，第一册，中华书局。

沈德潜，1964年 《唐诗别裁》第一册，中华书局。

王夫之，1981年 《姜斋诗话笺注》，戴鸿森笺注，人民文学出版社。

王先谦、刘武，1987年 《庄子集解·庄子集解内篇补正》，沈啸寰点校，中华书局。

张江，2017年 《“阐”“诠”辨——阐释的公共性讨论之一》，载《哲学研究》第12期。

Barthes，R.，1977，“The death of the author”，in *Image-Music-Text*，trans. by S. Heath，New York：Hill and Wang.

Boeckh，P. A.，1990，“Philological hermeneutics”，in K. Mueller-Vollmer (ed.)，*The Hermeneutics Reader*，New York：Continuum.

Gadamer，H.-G.，1976，*Philosophical Hermeneutics*，trans. and ed. by D. E. Linge，Berkeley：University of California Press.

1986a，*Wahrheit und Methode*，*Hermeneutik I*，*Gesammelte Werke*，Band 1，Tübingen：J. C. B. Mohr.

1986b，“Die Universalität des hermeneutischen Problems (1966)”，in *Hermeutik II*，*Gesammelte Werke*，Band 2，Tübingen：J. C. B. Mohr.

1986c，“Mensch und Sprache (1966)”，in *Hermeutik II*，*Gesammelte Werke*，Band 2，Tübingen：J. C. B. Mohr.

1991，*Truth and Method*，trans. and revised by J. Weinsheimer and D. G. Marshall，second revised edition，New York：Crossroad.

Plato，1961，“Letters：VII”，trans. by L. A. Post，in Plato，*The Collected Dialogues*，*including the Letters*，ed. by E. Hamilton and H. Cairns，Princeton：Princeton University Press.

Schleiermacher，F. D. D.，1990，“General hermeneutics”，in K. Mueller-Vollmer (ed.)，*The Hermeneutics Reader*，New York：Continuum.

(作者单位：香港城市大学人文社会科学院)

责任编辑：李　薇

ABSTRACTS OF MAIN ESSAYS

General Data, Virtual Bodies, and Digital Capital: Three Logics of Digital Capitalism

Lan Jiang

To understand capitalism in the digital era and grasp its philosophical content, it is important to view it ontologically and to realize that general data have constructed a digital interface or platform, which is similar to currency, to unite everyone and everything in the world. All objects are mediated and embodied in digital space through general data. Through the mediation of data, actualities become virtual bodies, which act as the fundamental unit in the digital interface. This means that digital data has built virtual relationships not only among human, but also between human and the inhuman. Most importantly, general data as digital capital are produced by all the users of a digital platform, but are appropriated by a few capitalists. A critique of political economy in digital capitalism needs to break through this monopoly on general data and to transform the monopoly into a collectivity, which will in the future pave the way to real community.

Hermeneutic Universality

Zhang Longxi

As an erudite scholar knowledgeable in the Chinese and Western traditions, Qian Zhongshu pointed out that both the Chinese philological scholarship of the Qing dynasty and Western hermeneutical theory came to the realization that understanding or interpretation is a circular movement from the parts to the whole, and from the whole to the parts. The current author argues that this "hermeneutic circle" can already be seen as early as in the chapter on lines and verses in Liu Xie's *The Literary Mind or the Carving of Dragons*, in which Liu Xie used the analogy of a cyclical dancing movement to describe the interrelationship between words, lines, and the entire text. The questions discussed in hermeneutics, however, are such first-level philosophical questions as language, expression, understanding, and interpretation, and they bear on a certain universality; it is entirely possible for us to make use of rich Chinese traditional resources and classical arguments with reference to Western hermeneutic theory, and to make theoretical contributions that are both characteristic of our own tradition and meaningful within a universal framework.

The Variants of the "Three Great Virtues" and Their Historical Impacts

Li Ruohui

Benevolence, wisdom, and courage were the three great virtues in pre-Qin Confucianism. In the beginning, the virtue of courage was that of warriors who considered themselves implements and sought action,